
EXPLICATIA ULTIMA ÎN STUDIUL SOCIETATII

Ana BAZAC

Abstract. If Gödel's theorems have demonstrated that the consistency of the axioms cannot be proven within the system, i.e. the truth of a system is outside the system itself, the dialectic philosophy¹ did show that the *social* ideas people develop and believe in reflect the historical level of society as well as the social place they assume. There is shown that the truth of the social ideas is proven, through and despite complicated inferences inside the theories, by the real social phenomena and processes. For this reason, the rebel dialectic philosophy is philosophy of *praxis*, as Gramsci preferred to name it. If the real social world is that does falsify the social theories, even though these ones are not "copies of the facts, without pre-suppositions,"² the referential suppositions are connected just to the ideal and real features which constitute all together their ground.

Aspectele de mai jos sunt aratate dintr-o perspectiva de filosofie sociala, si nu de filosofia matematicii. „Poate ca nu întâmplator, matematica a fost si ramâne atât în imaginarul savantilor cât si în acela al publicului larg, stiinta prin excelenta, mitizata, uneori supralicitata - tocmai pentru ca, în principiu, obiectul sau de studiu nu are legaturi manifeste si directe cu realitatea empirica”³. Desi filosofia sociala opereaza cu ceea ce Popper a denumit *lumea a treia* – teorii, concepte etc.⁴ -, ea nu se poate desfasura ca o critica (asa cum ceruse Kant filosofiei în genere) decât daca își asuma prezumtiile unor *conceptii despre lume* foarte strâns legate de societate. Iar în acest cadru, tentatia de a circumscrie aceste conceptii prin deducerea unor

¹ Vezi si Alberto Burgio, *Storia e storie di "dialettica". Sulla semantica di una parola-chiave*, în *Dialettica. Tradizioni, problemi, sviluppi*, A cura di Alberto Burgio, Macerata, Quodlibet Studio, 2007.

² Ilie Pârvu, *Introducere în epistemologie*, Bucuresti, Editura Stiintifica si enciclopedica, 1981, p. 409.

³ Ionut Isac, *Etica cercetarii si aspiratia stiintei spre completitudine*, în *NOEMA*, volumul VI, 2007, p. 192.

⁴ K. R. Popper, *O teorie obiectiva a comprehensiunii istorice* (1968), în K. R. Popper, *In cautarea unei lumi mai bune. Conferinte si eseuri din trei decenii*, Bucuresti, Hu manitas, 1998, p. 170.

explicatii ultime/ prin conducerea ratiunii spre explicatii ultime ce le-ar legitima a fost nu doar mare (ca mod de manifestare a capacitatii ratiunii de a ajunge la „limanul certitudinii date de principii ultime”), ci a corespuns unei întregi istorii a abordarii filosofice a societatii. Asadar, pentru a defini de la început obiectul investigatiei de fata, *explicatia ultima în studiul societatii* este un construct ideal care este tacit sau explicit inserat în teoriile sociale si reprezinta un element esential a ceea ce constituie filosofia de la baza lor, aceea *Weltanschauung* care a fost, la rândul ei, asumata sau respinsa tacit sau explicit de catre cercetatori⁵. În acest sens, explicatia

⁵ Termenul de *Weltanschauung* a fost folosit prima data de catre Kant (*Critica facultatii de judecare*, 1790, studiu introductiv Mircea Florian, traducere de Constantin Noica, Vasile Dem. Zamfirescu, Alexandru Surdu, note si comentarii, bibliografie selectiva, indici de autori si de concepte Rodica Croitoru, Bucuresti, Editura Stiintifica si enciclopedica 1981), reluat de Dilthey în articolul *Weltanschauung, Philosophies und Religion* în 1910 si a fost înțeles, de exemplu, de catre Heidegger drept un sistem de oferta a imaginii despre lume si care este opus filosofiei stiintifice – singura pe care o accepta si care consta în cercetarea fenomenelor, si nu în avansarea unui cadru mitic aprioric.

Aceasta opozitie dintre filosofie si *Weltanschauung* (vezi Heidegger, *The Basic Problems of Phenomenology* (1954), <http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/index.htm>) a reflectat si ideea de a depasi si „intuirea lumii în sensul contemplarii lumii date de simturi sau, asa cum spune Kant, *mundus sensibilis*” (perspectiva folosita de Goethe si Alexander von Humboldt) si un concept al lumii dat în mod inconstient de inteligenta (Schelling, 1799), asadar un construct ideal si o prescriere a comportamentului oamenilor/interpretarii lumii. (Fiind „o interpretare a sensului si scopului lui Dasein si istoriei”, „conceptia despre lume nu este o chestiune de cunoastere teoretica”, ci de „convingere coerenta” legata de contemporaneitate, care, însa, este „chiar scopul si natura filosofiei.”

Astfel încât exista conceptia comuna ca filosofia „trebuie sa formeze viziuni despre lume în mod stiintific.” Or, desi „filosofia însasi este o forma primara distinctiva de conceptie despre lume”, „formarea acesteia nu este sarcina filosofiei.” (sarcina este de a face ontologie, adica înțelegerea Fiintei, în sensul grecesc primar al termenului.) Dupa cum, opozitia dintre filosofie ca ontologie si ca *Weltanschauung* (adica ‚punerea în paranteze’ a socialului concret ca manifestare concreta a Fiintei) a relevat si refuzul de a concepe stiinta filosofiei ‘si ca sociologie’, teama de a raspunde de solutiile

ultima în studiul societății contribuie la crearea unui cadru (inclusiv formal) de realizare a teoriilor sociale și de evaluare a lor. Dar cadrul este istoric, are, deci, caracteristicile legate de contexte calitative în evoluție și, astfel, se constituie în limite istorice ale teoriilor sociale. Iar *coexistența* concepțiilor despre lume, cu atât mai mult în timpul pluralismului post-modern de astăzi, implica o dată mai mult, confruntări abrazive asupra limitelor reciproce⁶.

Teoremele incompletitudinii ale lui Gödel (1931) au avut în vedere evidențierea limitelor principale ale oricărei formalizări: căci prima teoremă se referă la imposibilitatea demonstrării completitudinii într-un sistem (teoria logică a numerelor naturale a lui Peano) iar a doua teoremă – la faptul că nu poate fi demonstrată consistența aritmeticii în cadrul sistemului aritmetic însuși. Imaginea mea este că teoremele se pot aplica, în fond, la *orice sistem de transpunere a realității într-un cod de semne și semnificații* ce stă la baza unui sistem formal de explicație – este sensul pe care l-am reținut/imaginat eu din descrierea sumară a teoremei în primul an de facultate, la Filosofie, unde am auzit un curs de Probleme teoretice ale matematicii. Asadar, ca *explicatia ultima a unui sistem, oricare ar fi acesta, se afla în afara sistemului*. Ca doar în fiecare sistem conceptual – circumscris de paradigmele sale – pot fi deduse enunțuri demonstrabile, a căror probă a focului se afla, însă, în afara sistemelor respective, auto-referențialul⁷ nefiind, deci, suficient.

Din aceeași perspectivă a non-matematicianului, faptul că o teoremă din matematică *demonstră* ceea ce deja au arătat oarecum, pe de o parte, o anumită specie de bun simț comun și, pe de altă parte, istoria cunoașterii (a cunoașterii filosofice) întărește imaginea completării reciproce a cunostintelor între ele, a domeniilor între ele, imaginea inexistenței vreunei ierarhii absolute a acestora, ca și temeiul celui mai viu interes pentru înțelegerea problemelor sociale.

Într-adevăr, dacă tehnicile și instrumentele de cunoaștere, inclusiv limba, ca și dacă mecanismele de cunoaștere pot fi cercetate și în sine, în

posibile ale ontologiei în *Weltanschauung*, adică de a cerceta cu mijloacele filosofiei științifice și ‘termenul mediu’ dintre existența și conștiința.

⁶ Vezi și *World views: From Fragmentation to Integration* by [Diederik Aerts](#), Leo Apostel, Bart De Moor, Staf Hellemans., Edel Maex, Hubert Van Belle, Jan Van der Veken, VUB Brussels, 1994, <http://www.vub.ac.be/CLEA/pub/worldviews.html> (20-VIII-2000).

⁷ Despre referențial, inclusiv despre referențialuri colective – ca ideologii etc. – vezi Vasile Tonoiu, *Dialectica și relativism*, București, Editura Științifică și enciclopedică, 1978.

logica lor interna ce are, mai degraba, pecetea universalului – si daca, desigur, adevarul în apropierea de acestea este relativ si dinamic (istoric), rezulta ca în afara sistemului mintii si al produselor-instrumente ale acestuia se afla un complex ce constituie conditionarea sistemului de mai sus: societatea – interesanta⁸ cel putin prin multiplicarea sistemului om. Desigur ca nici societatea ca atare nu este „explicatia ultima”: ea însasi este complexul superior al raporturilor individ-societate, în du-te-vino-ul acestora, ea însasi are drept cel putin caramizi de înțelegere constructele ideale si materiale ale individului inerent si ineluctabil social. Dupa cum, nici unul dintre elementele asupra carora se focalizeaza diferite discipline nu poate fi privit, deci, drept fundamentul ultim. Mai mult, sesizarea de catre oameni/cercetatori a esentelor si preocuparile de ontologie – originar, tocmai studiul principiilor „prime” ale existentei/ universului/ lumii/ fiintei – au aratat, prin multitudinea de raspunsuri, caracterul istoric al acestora si *vulnerabilitatea conceptului însusi de explicatie ultima*.

Teoremele incompletitudinii ale lui Gödel – socotite a fi între cele mai semnificative achizitii ale logicii, dupa cele ale lui Aristotel⁹ - ca si alte teorii contemporane sofisticate (vezi teoria haosului) care au formalizat intuitii vechi si au corespuns *pattern*-ului sistemic (dezvoltat „în maniera gödeliana” în studiul societatii de catre Marx) permit înțelegerea mai buna a cunoasterii si, desigur, a lumii.

Dupa cum se stie, filosofia a aparut tocmai ca reflectie asupra lumii în totalitatea sa, asupra structurarii acesteia (asupra logicii acesteia). Tocmai diferenta dintre nivelul istoric concret si limitat al instrumentelor cunoasterii si, pe de alta parte, imensitatea si complexitatea lumii a generat ideea de explicatie ultima/principiu prim: *apa* lui Thales (640-546 î. e. n.), „primul barbat caruia i s-a dat numele de înțelept”¹⁰ în cultura europeana, *apeiron*-ul lui Anaximandru, *aerul* lui Anaximene, *nous*-ul lui Anaxagora, dar si la Platon si Aristotel, *ideile* lui Platon, *homeomeriile* lui Anaxagora, *atomii* lui

⁸ Vezi discutia despre necesitatea asumptiilor ontologice de la baza legilor stiintifice, lipsa de interes pentru aceste asumptii constituind o limita a abordarii constructivist-instrumentaliste a legilor stiintifice, cf. Gerard Stan, *Constructia sociala a legilor stiintei*, în *Hermeneia*, 6, 2006, p. 91.

⁹ Juliette Kennedy, „Kurt Gödel”, Stanford Encyclopedia of Philosophy, First published Tue 13 Feb, 2007, <http://plato.stanford.edu/entries/godel>, p. 1

¹⁰ Diogenes Laertios, *Despre vietile si doctrinele filosofilor* (secolul III e.n.), trad. din limba greaca de C. I. Balmus, studiu introductiv si comentarii de Aram M. Frenkian, Bucuresti, Editura Academiei, 1963, p. 121.

Democrit si ai lui Epicur, *focul* lui Heraclit, *substanta divina* la Spinoza, *ideea suprema* a lui Hegel, nominalismul si realismul medieval, *natura* lui Böhme, materialismul vulgar al lui Cabanis, *lucrul în sine*, idealismul logic si normativist al lui Kant, dar si *materia* si *forma* lui Aristotel, *eul absolut* si *non-eul* lui Fichte, *arhetipurile perfecte* ale lui Nikolai Hartmann, sau *aerul, focul, apa si pamântul* lui Empedocle¹¹ (490-430 î. e. n.) ilustreaza diferite feluri de monisme, dualisme si pluralisme. Este, aceasta, si o istorie a recesivitatii – persistentei unor valori în contextul în care cele opuse lor sunt dominante – adica a complexitatii descrise prin dualisme,¹² dar si a ideii însasi de explicatie ultima în filosofie. Iar pentru a nu da impresia unei directii prea unilaterale si concrete a criticii, sa retinem ca, si datorita, în ultima instanta, conditiilor istorice de separare dintre munca fizica si cea intelectuala (inclusiv a filosofiei), deci dintre comanda si executie, traditia filosofiei occidentale s-a dezvoltat în „interminabila succesiune a dualismelor si a dihotomiilor...teorie/practica, gândire/Fiinta, subiect/obiect, pentru sine/în sine, conceptii despre lume/cunoastere factuala, imanenta/transcendentă, noumenal/fenomenal, esenta/aparenta, esenta/existenta, forma/continut, valoare/fapt, trebuie/este, ratiune/emotie, Ratiune/Întelegere, libertate/necesitate, individ/specie, privat/public, politic/social, stat/societate civila, de jure/de facto...”¹³ Toate acestea s-au rasfrânt în tensiunea interna filosofiei sociale: între „aspectele sale structurale (sau sincrone/ sistematice/ structural-functionale) si cele istorice (sau diacronice sau genetice)”¹⁴.

Oricum, trebuie sa nu uitam ca tocmai constituirea conceptului ca atare în limbajele naturale – ca general, ca universal – a fost demonstratia ca oamenii au sesizat, cum a observat Aristotel, ca deoarece lucrurile, diferite,

¹¹ La care a adaugat si doua principii ale miscarii, *Philia* (iubirea) – care le uneste pe primele – si *Neikos* (ura) – care le separa.

¹² Mircea Florian, *Recesivitatea ca structura a lumii*, Bucuresti, Editura Eminescu, 1983. Vezi si discutia despre dialectici, ca metode logice de abordare-întelegere-explicatie-interpretare a lumii, (binare, triadice, tetradice si pentadice), la Alexandru Surdu, *Pentamorfoza artei*, Bucuresti, Editura Academiei Române, 1993, p. 23-40.

¹³ István Mészáros, *A key problem of method: dualism and dichotomies in philosophy and social theory in Capital's epoch*, în “Critique”, (Great Britain) no. 34, 2004, p. 73. Aceste dihotomii ramân “ininteligibile fara variatele dualisme practice si antinomii ale ordinii socio-economice”, *ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*, p. 29.

concrete si singulare, nu pot fi aduse în locul si timpul discutiilor dintre fiintele omenesti, aceste lucruri singulare trebuie înlocuite cu entitati abstracte ce constituie tocmai *simbolul* lor. Pentru ca „singularul este în el însusi infinit, adica indefinit prin el însusi si, prin urmare, ininteligibil: *singulare autem infinitum et sub scientia non cadens*”, „ultima explicatie” a singularului - care este substantial, concret, contingent, ininteligibil (inefabil), nepredicabil - se afla în generalul ce îl reprezinta ca obiectivitate, idealitate, necesitate, inteligibilitate, predicabilitate. Tocmai aceste entitati universale/generale/abstracte sunt obiectul stiintelor: *scientia est universalis et per necessaria*¹⁵. Se pare ca disputele în jurul acestora sunt legate de idealul si iluzia explicatiei ultime.

Problema este însa mai complicata. În afara unei determinari în *ultima instantă* si care nu este întotdeauna obiectul sau de interes, filosofia s-a aplecat asupra unor probleme, specializându-se si fragmentându-se si ajungând de multe ori la „explicatii ultime” legate de ele. Exista, astfel, si monisme, dualisme si pluralisme în teoria cunoasterii, etica, estetica, stiintele sociale, dupa cum si în diferite probleme din cadrul acestora. De exemplu, în domeniul filosofiei sociale - dualismul si monismul *metodologic* cu privire la specificul cunoasterii în stiintele social-umane fata de cele ale naturii¹⁶, sau cu privire la explicatia cauzala si explicatia[functionalista în stiintele sociale¹⁷, sau cu privire la pozitivism si hermeneutica în înțelegerea societatii¹⁸, sau în legatura cu explicatia intrinseca si cu aceea extrinseca si cu tipurile de abordare a problemelor

¹⁵ Athanase Joja, *Prolégomènes au statut des entités abstraites*, în „Noesis”, 1, 1973, p. 20, 23.

¹⁶ Mircea Flonta, *Controverse actuale cu privire la metoda stiintelor social-istorice*, în *Epistemologia stiintelor sociale*, (coord. Angela Botez, Vasile Tonoiu, Catalin Zamfir), Bucuresti, Editura Politica, 1981; dar si Gilles Ferréol, *L'interprétation dans les sciences sociales. Retour sur le débat explication/compréhension*, în „Hermeneia”, 6, 2006.

¹⁷ Catalin Zamfir, *Explicatia cauzala si explicatia functionalista. O propunere de unificare*, *Epistemologia stiintelor sociale*, (coord. Angela Botez, Vasile Tonoiu, Catalin Zamfir), Bucuresti, Editura Politica, 1981

¹⁸ Ca sa nu multiplic bibliografia, sa retinem mai degraba întrebarea daca interpretarea, mecanismul complex al impresiilor, ar putea depasi cadrul mai restrâns al explicatiilor sociale demonstrabile/testabile? Deci daca, explicatia ultima fiind problematica, hermeneutica ar putea lua locul acesteia, ca ultima referinta.

sociale¹⁹, sau cu aceea a detectării și transcenderii datelor istorice²⁰, sau cu privire la modelele de echilibru și conflict în politica, sau cu privire la perspectiva endogenă și cea exogenă asupra politicului²¹, sau în legătura cu pluralismul paradigmatic în sociologie²² și științele politice²³. De fapt, nu există problema socială - ce generează, de cele mai multe ori, studii circumscrise, deci apariția sub-disciplinelor - care să nu fie vital dependentă de cercetarea și controversele asupra prezumțiilor metodologice concrete, ca și de reducerea la unele sau altele dintre acestea. În acest sens, de exemplu, în studiul societății a avut loc cearta dintre tendința de reducere a socialului la activitatea individului - la psihologie, iar aceasta, în ultima instanță, la chimie și fizică - și, pe de altă parte, și totalitarismul sociologic, dar și perspectiva integrată și contextualistă; în alte concepte: dintre individualism și holism.

Așa cum teoremele lui Gödel au fost rezultatul cercetării de către el a / și în cadrul a ceea ce s-au numit *principia mathematica*, așa și filosofia a fost dezbateră problemelor de cunoaștere a complexității existenței, asadar de ordonarea ideală a acestei complexități. Urmarea a fost, mereu, *infirmarea completitudinii teoriilor și a reprezentărilor explicațiilor ultime*. Mai degrabă imaginea care s-a conturat este aceea a *arhitecturii*, văzută chiar ca o metodă de a stabili cerințele unui sistem format din ansamblul funcțiilor sale, adică „structura funcțiilor externe ...structura funcțiilor în relație cu alt

¹⁹ Gabriel Nagât, *Explicatie prin înțelegere? Opțiuni metodologice în abordarea fenomenelor sociale*, în *Studii de istorie a filosofiei universale*, vol. XIV, București, coord. Alexandru Boboc, N.I. Maris, Editura Academiei Române, 2006.

²⁰ Sorin Vieru, *Funcții ale teoretizării înăuntrul investigației istorice, în Epistemologia științelor sociale*, (coord. Angela Botez, Vasile Tonoiu, Catalin Zamfir), București, Editura Politica, 1981.

²¹ Ana Bazac, *Critica politicii. (I). Elemente de epistemologie a politicii*, București, Editura Tempus, 1994, p. 187-189, 138-141, 178-180.

²² *Ibidem*, p. 158-159.

²³ Ana Bazac, *Despre schimbările în paradigmele științelor politice în ultima decada a secolului XX*, în „Societate și cultură”, 4, 1997, și Ana Bazac, „Post-modernizarea” și rămânerea în urma a paradigmele științelor politice, în vol. *Paradigme în actualitate*, ed. G.G. Constandache, București, Milena Press, 2006.

sistem sau cu un observator într-un punct dat, la un nivel dat sau interfata a sistemului”²⁴.

Desigur ca premisa inteligibilitatii treptate a lumii²⁵ – iar într-un anumit cadru spatio-temporal este evident ca inteligibilitatea nu este absoluta, adica nu este previzibila si predictibila în sensul laplacean – este constitutiva acestei perspective. Ideea incompletitudinii trebuie, astfel, acceptata pozitiv, „desi mai domneste înca atractia certitudinii”²⁶. S-au dezvoltat, astfel, teorii care au aprofundat vechile puncte de vedere ale dialecticii: antagonismul ca generator si logica dinamica a contradictoriului²⁷, ca si necesitatea de a depasi legitimarea doctrinelor filosofice (si politice) doar în cadrul doctrinelor²⁸.

²⁴ Vezi modelul arhitectonic al psihicului uman, ce consta din trei componente: *eu pentru mine însusi, eu pentru celalalt, celalalt pentru mine*, în Mikhail Bakhtin, *Toward a Philosophy of the Act* (~ 1924s, 1986); de asemenea si în gândirea româneasca, paradigma arhitecturii la Mihai Draganescu, „Architectural thought”, în *Dialectics, System, Science*, Dumitru Ghise and Angela Botez (editors), Bucuresti, Editura Academiei, 1981, p. 41, 40. Sau Ilie Pârnu, *Introducere în epistemologie*, Bucuresti, Editura Stiintifica si enciclopedica, 1981, capitolul despre arhitectura „Capitalului”. Ca si Athanase Joja, *Logos architékton*, Cluj, Dacia, 1971; Ilie Pârnu, *Arhitectura existentei*, vol. I – *Paradigma structural-generativa în ontologie*, Bucuresti, Humanitas, 1990, *Arhitectura existentei*, vol. II – *Teoria elementelor versus structura categoriala a lumii*, Bucuresti, Paideia, 2001; Angela Botez, *Arhitectura sistemului si conceptele integrative blagiene*, Târgu Mures, Editura Ardealul, Biblioteca de filosofie, 2006.

²⁵ Astazi deja în tendinta unei perspective integrative a stiintelor, prin relevarea unei metodologii comune, cf. Menas Kafatos, Mihai Draganescu, *Principles of Integrative Science*, Bucuresti, Editura Tehnica, 2003. Vezi si Ilya Prigogine, Isabelle Stengers, *Noua alianta. Metamorfoza stiintei* (1979), Bucuresti, Editura Politica 1984.

²⁶ Ionut Isac, *ibidem*, p. 198.

²⁷ Vezi relevarea eficientei acestei abordari la Yves Durand, *L'apport de la perspective systémique de Stéphane Lupasco à la théorie des structures de l'imaginaire et de son expérimentation*, *Bulletin no 13*, mai 1998, CIRET, <http://nicol.club.fr/ciret/bulletin/b13/b13c3.htm> (15-III-2007).

²⁸ Ana Bazac, *Note cu privire la unele perspective critice asupra lui Heidegger*, în vol. *Studii de istoria filosofiei universale*, vol. XV, Bucuresti, Editura Academiei Române, 2007.

Aceasta perspectiva este din ce în ce mai fructuoasă: vezi în mod deosebit imaginea despre problemele de integrare a identitatilor (culturilor) într-o singură civilizație universală²⁹. Refuzând patul lui Procust al reductionismului monist, să atragă atenția și asupra multiplicării slabe a teoriilor sociale în cadrul relativismului³⁰.

Înainte de a trece la subiectul propriu-zis al articolului, se cade să reținem un precursor al ideii de completitudine relativă și doar în cadrul sistemelor de sisteme: Gianbattista Vico³¹. Construind o viziune integrată³² a cercetării istoriei – instituțiilor, tradițiilor, relațiilor –, a limbii (a discursurilor – într-o adevărată viziune post-modernă³³) și a înțelegerii societății, prin punerea în lumină a raporturilor între răspunsurile la istorie a

²⁹ Mircea Malita, *Zece mii de culturi, o singură civilizație. Spre geomodernitatea secolului XXI*, (1998), București, Nemira, 2001.

³⁰ Vezi Raymond Boudon, *Misère du relativisme*, în „Commentaire”, 116, hiver 2006-2007: de la îndoială în infailibilitatea soluțiilor moniste și inserate în cadre de explicații ultime, semănate de Marx, Nietzsche și Freud, mai ales în a doua jumătate a secolului XX s-a accentuat relativismul din științele umane; și „relativismul a dat naștere la urma urmei unei imagini plate a lumii, unde viitorul nu mai este locul proiectelor colective mobilizatoare”, unde trecutul e descris mono-color; „se poate afirma că toate argumentele pe care se bazează relativismul artistic, științific, moral sau politic dovedesc hiperbola, confuzia categoriilor, sofism sau erezie”; în bună parte rezultatul conformismului intelectual și a slăbirii selecției raționale a ideilor, 878, 885, 888, 890-891.

³¹ Gianbattista Vico, *Principi di scienza nuova di... D'intorno alla comune natura delle nazioni*, I, II (1725), în Napoli, 1744, p. 6: „ceea ce adorați e voi însăși, propriile voastre concepții”.

³² Jules Michelet, « Discours sur le système et la vie de Gianbattista Vico », *Oeuvres choisies de Vico contenant ses mémoires, écrits par lui-même, la science nouvelle, les opuscules, lettres etc., précédées d'une introduction sur sa vie et ses ouvrages par M. Michelet*, Paris, Librairie classique de L. Hachette, 1835, p. II, IV : „tendința noastră istorică...este de a studia umanitatea întreaga...Vico pentru prima dată a topit toate cunoștințele care îl au pe om drept obiect într-un vast sistem care apropie una de alta istoria faptelor și aceea a limbilor”.

³³ Ca uniune a filosofiei – deoarece istoria universală era narată în mod filosofic, căutându-i structurile, motivațiile, regulile – cu filologia, cf. Benedetto Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico* (1921), quinta edizione, Bari, Gius, Laterza, 1953, p. 251

indivizilor (raspunsuri practice) si, pe de alta parte, trasaturile si motivatiile generale ale creatiei istorice, Vico a evidentiat unitatea întelepciunii (*sapientza*) realizata în actiunea practica³⁴: certitudinea provine din actiunea voluntara a omului, „certul este obiectivitatea practica a adevaratului” iar întelepciunea devine justitie³⁵.

În cele ce urmeaza si, amintim înca o data, discutând exclusiv în cadrul filosofiei sociale, voi descrie trei tipuri de raspuns la întrebările conjugate – care stau la baza oricarei *Weltanschauung* a cercetarilor sociale, asadar le constituie referentialele -: „De ce este societatea asa cum este?” si „Încotro se îndreapta ea?”

Daca este adevarat ca aceste întrebări au fost explicate sau au întovarasi în surdina toate textele de filosofie focalizata asupra societatii (sau asupra istoriei universale, cum am vazut), în acelasi timp apare determinarea lor istorica. Dupa cum, aceasta este contextuala, sociala: asa se explica si *coexistenta*, inclusiv astazi, a diferitelor tipuri de raspunsuri, structurând *Weltanschauung*-uri ce apartin curentului/curentelor principale sau secundare³⁶.

În acest sens, primul tip de raspuns în ordine cronologica, este cel *creationist*: în fond, la originea a tot ce are loc în societate, a raporturilor sociale, a bucuriilor si suferintelor unor oameni aflati în mod concret în pozitii sociale diferite, se afla Forta Extramundana. Iar acest lucru înseamna si ca dinamica sociala are forma unui model circular, de tipul *éternel retour*: nu exista avans, sau cadere, în istorie, deoarece miscarea are loc în forma prestabilita, indiferent de faptul ca omul cunoaste (Oedip, Cassandra) sau se revolta (Antigona). Sistemul de explicatie este, astfel, închis. Dar el nu este defel linistitor. Asa se explica aglomerarea dovezilor de falsifiere si, desigur, criza generata de acestea.

În cadrul acestui raspuns, explicatia ultima are în vedere ceea ce s-a numit *causa finalis* si apasa asupra conceptului de libertate sociala. Nu întâmplator protestantismul si, evident, Contrareforma au insistat asupra libertatii umane posibile în cadrul explicatiei creationiste.

Aceasta explicatie, daca este peste tot în judecata comuna – chiar daca oamenii presupun tacit ca lucrurile sunt complexe, ei cred ca toata

³⁴ Ne vine în minte concluzia filosofiei *praxis*-ului: „practica este criteriul de verificare al adevarului *social*.”

³⁵ Francesco Botturi, *La sapientza della storia. Gianbattista Vico e la filosofia pratica*, Milano, Vita e Pensiero, 1991, p. 220, 209.

³⁶ Asadar, atunci când se refera la alcatuirea societatii si la valorile ei, acea „*Weltanschauung*” este *ideologie*.

învalmaseala sociala are o cauza finala dincolo de explicatia rationala – este si mai pregnantă în filosofia sociala, în judecata savanta. Astazi exista o evidenta presiune pentru întarirea prezumtiilor creationiste în reprezentarile sociale³⁷.

Al doilea tip de raspuns este cel *cauzal mecanicist*. Aparut în mod deosebit odata cu modernitatea, modelul cauzal este deja naturalist si partial deschis: fenomenele sociale sunt generate tot de cauze din societate. Dar datorita caracterului liniar si fragmentat al inferentelor cauzale – o cauza este, la rândul sau, efect al altei cauze (modelul fiind cel sintetizat de Blaise Pascal, în *Pensées* (postum 1670), VI, 18) – „Daca nasul Cleopatrei ar fi fost mai scurt, toata fata lumii ar fi fost schimbata”) – deci în linii cauzale separate unele de altele, modelul cauzal ajunge tot la cauza ultima. Iar miscarea sociala are aici doua forme, la fel de liniare: una – optimista („societatea progresa”), cealalta - pesimista („asistam la un regres social”). Desigur ca ambele forme reflecta interese si pozitii, morfologii si traiectorii sociale diferite: ale fortelor sociale câstigatoare (modelul optimist), ale perdanților sau ale celor care transfigureaza crizele istorice (modelul pesimist).

Al treilea tip de raspuns, al filosofiei dialectice rebele constituite la jumatarea secolului al XIX-lea, este cel „*structural-organizational*”³⁸, inerent *asupra complexitatii*, în care libertatea actiunilor umane, deci

³⁷ Vezi doar Ronald F. Thiemann, *Religion in Public Life: A Dilemma for Democracy*, Georgetown University Press, 1996, Nicholas Wolterstorff, Robert Audi, *Religion in the Public Square*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1996, Paul J. Weithman (editor), *Religion and Contemporary Liberalism*, University of Notre Dame Press, 1997, Nancy L. Rosenblum (editor), *Obligations of Citizenship and Demands of Faith*, Princeton University Press, 2000, Brendan Sweetman, *Why Politics Needs Religion: The Place of Religious Arguments in the Public Square*, InterVarsity Press, 2006

³⁸ El face parte din teoria lui Marx, cum a fost caracterizata aceasta din punct de vedere al epistemologic de catre Ilie Pârveu, *Introducere în epistemologie*, p. 464-469. „Obiectul de studiu al acestui gen de teorie îl constituie ‘organizarile’, sistemele complexe, ‘totalitatile organizate’, care presupun în acelasi timp elemente structurale si functionale, dinamice si statistice, informationale si substantiale etc., fiind deschise la mediu, geneza si istorie”, p. 464.

impredictibilul, coexistă cu determinismul³⁹, sau, mai degrabă, acesta este rezultatul constrângerilor din existența socială. Modelul explicației cauzale⁴⁰ nu mai este liniar și fragmentat, ci integrat, sistemic⁴¹, de forma coroanei unui arbore, și lasă *deschisă* istoria⁴², nu o prestabilește, anulând astfel orice explicație ultimă⁴³. Asezarile umane și traiectoriile acestora – instituții, relații, valori – sunt rezultatul a ceea ce s-a numit mai târziu *consecințe neașteptate*⁴⁴, adică, în fond, rezultatul istoriilor reale și

³⁹ Dar determinismul nu constă într-o teorie în care „într-adevăr, ‚realul’ se identifică cu ‚masurabilul’, ‚explicatia’ cu subsumarea deductivă de legi empirice... (AB, abordarea structuralistă a determinismului social constă în aceea că) ‚explicatia fenomenelor se realizează prin detectarea structurii lor subiacente care ne permite să le construim ca „efecte ale ei”, Ilie Pârnu, *Introducere în epistemologie*, p. 440.

⁴⁰ Este unul al „cauzalității structurale”, adică al „supradeterminării” („determinarea unui element sau al unei structuri de către o altă structură”). „Explicatia structurală respinge ca inadecvate în domeniul complexităților organizate atât explicația cauzal-liniară, cât și explicațiile ontologist-essentialiste.”, Ilie Pârnu, *Introducere în epistemologie*, p. 439, 440.

⁴¹ Incluzând și izvorând din ceea ce a fost formalizat sub numele de dialectica a bazei și suprastructurii; vezi și Ana Bazac, *Autour du problème des causes structurantes: l’ontologie gramscienne des forces de production et la théorie de la rareté de Sartre*, simpozionul internațional Grandi pensatori di novecento - Gramsci și Sartre, 20-21 aprilie 2007, Universitatea «Ovidius», Constanța.

⁴² Inclusiv prin translatarea societății în lumea virtuală – extindere a lumii cunoașterii – și în Cosmos.

⁴³ Karl Marx, *Ideologia germană* (1845-1846, prima publicare - 1932), § I, 1,2,4, § II, 1,3,4,5,6,7,8,9, § III, § 4, 1,4,5,6,7,8,9,12

⁴⁴ Raymond Boudon, *Effets pervers et ordre social* (1977), în Raymond Boudon, *Texte sociologice alese*, București, Humanitas, 1990, a arătat că tradiția analizei efectelor perverse a fost păstrată și îmbogățită până la Marx inclusiv, după aceea cercetarea constă în întințându-se cu intermitențe acest fenomen (AB, vezi perspectivele dogmatice din teoriile politice ale stalinismului și anticomunismului, în egala măsură.). Boudon s-a referit la textul lui Robert Merton din 1936, *The unanticipated consequences of purposive social action*.

intelectuale ale indivizilor ce se „întâlnesc” (Althusser)⁴⁵ Aceasta „întâlnire” înseamna definirea societatii, omului, lucrului drept *relatie sociala*⁴⁶, dar aceasta implica ciocniri, *clinamen*-uri, schimbari de directie (pentru a nu folosi termenul de deviere), libertate si creatie, inclusiv în a urma idei legate de societate⁴⁷. Modelul nu omite, astfel, principiul indeterminismului, pe care însa nu îl absolutizeaza⁴⁸. Cunoasterea societatii

⁴⁵ Vezi si (sous la dir. de Eustache Kouvélakis et Vincent Charbonnier), *Sartre, Lukács, Althusser: des marxistes en philosophie.*, Paris, PUF, 2005 ; Ana Bazac, *Sartre, Lukács, Althusser sau critica radicala a ortodoxiei marxiste*, în „Revista de filosofie”, 5-6, 2006, p. 1065-1088, Ana Bazac, Sartre and the adventure of the concept of rarity, in *Revue roumaine de philosophie*, 3-4, 2008; Yoshiyuki Sato, *Pouvoir et Resistance : Foucault, Deleuze, Derrida, Althusser*, Paris, L'Harmattan, 2007.

⁴⁶ Vezi si Bertell Ollman, *Dance of the Dialectic: Steps in Marx's Method*, Univ. of Illinois Press, 2003, p. 23-52, 69-73, ca si legatura dintre conceperea relatiilor sociale si procesul de abstractizare, p. 60-68, 73-114. Lucrarile lui Ollman la <http://www.nyu.edu/projects/ollman/docs>.

⁴⁷ La întrebarea: „de ce cred oamenii în idei despre societate fragile si false”, Raymond Boudon, *A „satisfying” theory of social knowledge*, 1998, <http://www.tf.uio.no/etikk/artikler/boudon.htm> (2-II-2006) a raspuns evidentiind ca oamenii cred ceea ce considera ei a avea ratiuni puternice, fara a mai cauta alte ratiuni/explicatii. AB, este evident ca motivatia psihologica – sa numim teoria lui Boudon drept aceea a minimului efort ideologic – nu este suficienta; mai degraba este vorba de un proces de corelare cu interesele sociale concrete, constientizate în diferite feluri/la diferite niveluri, si de adecvare la idei sociale anterior primite si asumate; dupa cum, este mereu posibila preluare a noi idei sociale.

⁴⁸ Este interesant ca – pentru a demonstra orizontul îndelungat de timp al capitalis mului (românesc) – Stefan Zeletin a pornit tocmai de la ipoteza lui Marx: „O formatiune sociala nu pierie niciodata înainte de a se fi dezvoltat toate fortele de productie, pentru care ea ofera suficient câmp liber, si noi relatii de productie, superioare, nu apar niciodata înainte ca în sânul vechii societati sa se fi copt conditiile materiale ale existentei lor. De aceea omenirea își pune întotdeauna numai sarcini pe care le poate rezolva, caci la o examinare mai aprofundata se va constata întotdeauna ca sarcina însasi se naste numai atunci când conditiile materiale ale rezolvarii ei exista deja sau, cel putin sunt în proces de devenire.”, Karl Marx, *Contribuții la critica economiei politice. Prefata* (1859), în K Marx, F Engels, *Opere*, vol. 13,

este deschisa, corespunzator sistemului deschis al societatii. Miscarea istorica este ne-liniara, include si suisuri si coborâsuri, si întoarceri, si salturi, într-un *sistem deschis* si auto-creat prin libertatea si responsabilitatea oamenilor, manifestate în interactiuni fertile sau limitative. Referentialul este, astfel, dialectica sociala în care, iata, istoria este rezultatul actiunii oamenilor – din acest punct de vedere, toti alegând mereu, în indiferent ce conditii (Sartre) – si, în acelasi timp, istoria este rezultatul conditiilor sociale, create de oameni, desigur, dar determinându-i: presupozitia ce îi împarte pe oameni în decidenti si pioni devine, ca urmare, failibila, adica pur si simplu istorica.

*Acesta este raspunsul care anuleaza principiul explicatiei ultime a societatii*⁴⁹. Este vorba de ceea ce s-a numit metoda lui Marx⁵⁰. Ea a fost

Bucuresti, Editura politica, 1962, p. 9. Dar aceeași perspectiva se găsește deja în *Manuscrisele economico-filosofice din 1844*.

⁴⁹ Deoarece în acest tip nou de teorie, dinamica constructiei interne a teoriei este corelata cu evolutia obiectului, „a istoriei reprezentarilor stiintifice ale obiectului cu descrierea teoretica a sistemului dezvoltat, a explicatiei structural-genetice a obiectului cu critica sa...consideratiile ‚de continut’ vor reprezenta un ‚principiu metodologic’”, Ilie Pârnu, *Introducere în epistemologie*, p. 463.

⁵⁰ Este o ontologie a umanului în care s-au schimbat paradigmele filosofiei: daca, de la Descartes si Kant, problema *ontos*-ului, adica a sesizarii filosofice a lumii/universului, depinde de cunoastere, la rândul sau aceasta a devenit la Marx rezultatul dezvoltarii socialului, ea însasi constituindu-se într-o permanenta retroactiune inversa din afara socialului asupra acestuia, ca si în cadrul socialului. Fiinta nu mai este individul în sine (gândirea care construiește esenta umana), ci dialectica individ-societate. Societatea este un sistem de sisteme si în acest cadru explicativ este posibila evidentierea structurilor. Acestea au functia de a pune ordine în cunoasterea si istoria umana, si chiar daca notiunea de *mediere* este fundamentala – vezi Georg Lukács, *Histoire et conscience de classe. Essais de dialectique marxiste* (1923), Paris, Les Éditions de Minuit, 1960 -, este lipsita de putere înafara articulării paradigmei materialiste a istoriei, dar acestea nu luate în sine, în mod speculativ : logica însasi a cunoasterii impune confruntarea cu lumea exterioara-interioara care este istorica si sociala. În acest sens, metoda lui Marx este „ortodoxa”, adica adecvata înțelegerii fenomenelor sociale (cum ar fi razboiul) în cadrul sistemului, adica în mod coerent si unitar, dar nedogmatic (Lukács, *Histoire...*, *Avant propos*, p. 11) Acelasi sens l-a dat „ortodoxiei” marxiste si Gramsci (asadar, cu totul opus „marxismului” sau

înțeleasa în diferite feluri: în orice caz, selectiv - în funcție de diferitele *Weltanschauung*-uri, dogmatic și predictiv (sau istoricist și profetizând, cum a caracterizat Popper falsă știință pe care a criticat-o din perspectiva rationalismului evolutionist) - din păcate, și neașteptat pentru aceia care echivalează perspectiva dogmatică exclusiv cu teoria lui Marx, punând semnul egal între aceasta și „marxism”, și în partea stânga dar și în partea dreaptă a ideologilor⁵¹. A „dezideologiza” interpretarea metodei lui Marx - adică a o disjunge de „aplicarea” ei⁵², adică de construcții teoretice mai mult sau mai puțin elaborate dar relative la contexte istorice diferite (și noi), deci condiționate de acestea - este maniera de a înțelege mai bine specificul tuturor acestora, ca și a interpretărilor lor, de-altfel.

O primă observație aici este legată de filosofia socială a lui Marx. Aceasta a constatat în rasturnarea paradigmatelor creationiste și mecaniciste despre societate⁵³. Deoarece raționamentele - sau povestirile, în formularea post-modernă - au în vedere societatea reprezentată ca un sistem (un sistem de sisteme) deschis, în complexitatea sa, ele, raționamentele (teoriile, doctrinele) se verifică prin confruntarea cu raționamente din școli de gândire diferite și opuse, prin confruntarea cu practica și, astfel, și prin autocritica lor. Într-o asemenea perspectivă, presupuzițiile cauzelor ultime

„marxism-leninismului”, deci ideologiilor legate de dogmatismele inerente primelor încercări de revoluție socialistă) (Antonio Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1952, (Note critiche su un tentativo di « Saggio popolare » di sociologia, Quad. XVIII), p. 157.)

⁵¹ Deoarece aceasta din urmă include complexitatea, dar în cadrul prezumției/referențialului eternității tiparelor sociale.

⁵² Chiar conceptul de „aplicare a unei teorii sociale”, în cazul de față aceea a lui Marx, este dogmatic.

⁵³ Ilie Pârvu, *Semantica și logica științei*, București, Editura Științifică, 1974: teoriei lui Marx i se poate abstrage logica unitară, corelația dinamicii construcției interne a teoriei cu evoluția obiectului, metodologia neformală ce ne permite abordarea cu ajutorul conceptului de teorie structural-organizatională asupra sistemelor complexe, a totalităților organizate, care presupun în același timp elemente structurale și funcționale, dinamice și statistice, informaționale și substanțiale, etc., fiind deschise la mediu, p. 462-464; vezi și Ana Bazac, *Critica politicii...*, p. 48-63, 145-157, 187-197; Ana Bazac, *The analysis of Popper on Marx's method. Some nonconformist remarks*, în „Romanian review of political science and international relations”, 2, 2005, p. 13-23.

devin inconsistente. Gramsci a remarcat ca Benedetto Croce, în critica sa contra dogmatismului „marxist”, a aratat diferenta dintre filosofia lui Marx si acest dogmatism: „Croce adauga apoi ca fondatorul filosofiei *praxis*-ului nu si-a propus niciodata aceasta cautare a *cauzei ultime* a vietii economice: « El nu ,flirtase, în van cu dialectica lui Hegel, pentru a pleca pe urma în cautarea *cauzelor ultime*. »»⁵⁴

Dar principiul ca practica este criteriul de verificare a adevarului nu trebuie caricaturizat: *doar în ultima instanta* raporturile si pozitiiile sociale verifica teoriile sociale ce au o legatura indirecta si multiplu mediata cu socialul. Mai degraba istoria acestor teorii permite, între altele, relevarea conexiunii lor – înca o data, multiplu mediate – cu socialul. Dar principiul se refera doar la adevarul *social*, adica la falsifierea teoriilor direct legate de acesta (cele sociologice, politologice) si prin, si obligatoriu si prin, confruntarea cu realitatea sociala. În sfârșit aici, filosofia sociala a lui Marx include cerinta de asumare deschisa a prezumtiilor/referentialelor *ideologice*, adica a acelor care descriu pozitia sociala si interesele diferitelor actori si cântareti din istorie – si care reprezinta prealabili inconstienti pentru teoriile sociale care nu se refera deschis la acestea -, tocmai pentru a aparea clara legatura dintre reprezentarile despre societate si, pe de alta parte, pozitia sociala si interesele reflectate de aceste reprezentari.

Filosofia sociala a lui Marx nu este reductibila la prezumtiile ideologice: dimpotriva, acestea însesi sunt mereu supuse falsifierii – *nu sunt axiome* (si doar acolo unde exista axiome pot fi demonstrate limitele formalizarilor) – si permit critica teoriilor în cadrul unei imagini sociale integrate (deci si *from outside* diferitelor teorii). Daca demonstratiile lui Gödel au aratat ca nici metoda axiomatica nu reprezinta garantia pentru certitudine deplina, filosofia sociala a lui Marx exclude, cum a aparut mai sus, aceasta metoda, dar, în acelasi timp, în tot cadrul cunoasterii deschise – plina de *relativ*, de *indecidabil*, deci de *indeterminat*⁵⁵ - exista totusi certitudini, mereu contrapuse însa istoricitatii sociale concrete. Altfel spus, filosofia sociala a lui Marx *nu* este o hermeneutica ce ar substituii indeterminismul generat de contemplarea puzzle -ului social.

⁵⁴ Antonio Gramsci, «Notes sur Machiavel, sur la politique e sur l'État moderne» (1929-1935) în Antonio Gramsci, *Œuvres choisies*, traduction et notes par Gilbert Moget et Armand Monjo, Préface de Georges Cogniot, Paris, Éditions sociales, 1959, p. 167.

⁵⁵ Exista, în acest sens, o filiatie a postmodernismului din filosofia sociala a lui Marx.

(Nu este vorba de o simpla amendare a mitului inteligibilitatii integrale: inteligibilitatea sociala este nu numai istorica, ea este rezultatul deschis, deci nesigur, al confruntarilor dintre societate si mediu, al confruntarilor din cadrul societatii. Problema este, însa, ca, desi într-un moment istoric sau altul exista aspecte sociale care nu sunt cunoscute/nu sunt cognoscibile/” care scapa”, ele nu sunt astfel în principiu: confruntarile amintite mai sus sunt cele care anuleaza caracterul necunoscut al unor fenomene sociale. *Tendinta* de optimism în cunoasterea societatii nu este rezultatul unui pozitivism din stiintele naturii, ci al demonstrarii caracterului istoric al cunostintelor despre societate. Tocmai acest caracter istoric contureaza „ideal-tipul” filosofiei sociale marxiene.)

În acelasi timp, materialismul lui Marx nu anuleaza rolul determinant al teoriilor si credintelor: acestea reflecta, desigur, într-un fel sau altul, conditiile sociale istorice, dar ele constituie factori obiectivi, reali ai fenomenelor sociale: sunt/fac parte din conditii date pentru existenta oamenilor într-un moment istoric oarecare. (Cu alte cuvinte, materialismul accepta si platonismul, adica geneza ideilor din idei, anamneza, constructiile ideale ca realitati date, alaturi de altele, în societate si de care nu se poate sa nu tinem seama.) În acest sens: *a.* fara transformarea acestor factori nu are loc nici transformarea aspectelor materiale, institutionale si culturale; si *b.* un obiectiv esential al teoriilor sociale, inclusiv marxiste, este tocmai controlul acestor factori.

Dar teoriile si credintele sunt relative deoarece reflecta si locurile sociale concrete din care/pe baza carora s-au format (si nu doar momentele istorice diferite). Din acest punct de vedere, schimbarea locului social al persoanelor antreneaza si conceptii sociale noi. Dupa cum, desigur, oamenii pot avea convingeri sociale care sunt, în mod obiectiv, în opozitie cu pozitiiile lor sociale concrete: dar aceste convingeri corespund evident altor pozitii sociale, ale altor oameni (grupuri). De aceea, de exemplu, certitudinea si incertitudinea afirmate dintr-o pozitie sociala nu sunt „ultime”: ele trebuie contrapuse rezultatelor cunoasterii societatii din alte pozitii sociale. În sfârșit aici, nu doar un *feed-back* permanent între cunostintele sociale de diferite tipuri (emise din diferite pozitii sociale/în numele acestora) permite un anumit grad de certitudine în cunoasterea societatii: dezbaterii si certificarii în cadrul comunitatii stiintifice – deci si între scoli diferite de gândire – trebuie sa i se adauge, de fapt i se adauga, falsifierea prin confruntarea cu *praxis*-ul social.

O întrebare care se impune: daca adevarul unui sistem se afla în afara acestuia, nu este oare întemeiata prezumtia divinitatii? Teoriile sociale si filosofii sociale sunt, fireste, împartite în fata acestei întrebări. Dar daca

avem în vedere explicațiile pentru societatea concretă și istoria acesteia, divinitatea este greu demonstrabilă drept cauză ultimă a derularilor sociale. Dar, desigur, credința religioasă, cu forța ei și cu instituțiile ei, joacă un rol de determinare a motivațiilor acțiunilor oamenilor, deci a fenomenelor din societate⁵⁶.

Teoriile *sociale* nu sunt jocuri, ci se pot/sau nu, dovedi, pornind de la prezumția sistematicității, adică se falsifică (Marx și Popper: prin practică și prin argumente logice). Ca urmare, falsificarea implică și critica logicii interne a teoriilor, și confruntarea lor cu teorii diferite și cu practica socială. În acest sens, teoriile sunt mai mult sau mai puțin consistente. Predominanța lor socială nu este însă dependentă doar de trecerea testului falsificării, ci de funcțiile lor sociale, în ultima instanță – de relațiile de putere din societate pe care le reflectă.

Teoriile sociale sunt, desigur, incomplete, deoarece se referă la aspecte prin natura lucrurilor parțiale. Astfel, teoriile sociale se și completează și se și critica reciproc. Filosofii sociale care dublează aceste teorii – din discipline sociale precise – sunt constituite în jurul unor prezumții epistemologice și ideologice diferite și au aceeași funcție socială ca și teoriile sociale particulare. Funcția lor critică este ceea ce, la acest nivel, a generat tendința de închidere a dialogului în cadrul scolii filosofice. În final, să remarcăm cele două sensuri ale conceptului de *supozitii tacite* pe care îl includ deschis filosofii și teoriile sociale care nu își asumă explicit prezumțiile: cel de cunoscute ne-explicitate, dar care constituie premise verificate, ca urmare a specializării, a competenței achiziționate, și cel de trecere sub tăcere („spirală tacerii” din comportamentul legat de raporturile de conducere, inclusiv de conducere ideologică.)

Bibliografie

- [1]. Diederik Aerts, Leo Apostel, Bart De Moor, Staf Hellemans,, Edel Maex, Hubert Van Belle, Jan Van der Veken, “*World views: From Fragmentation to Integration*”, VUB Brussels, 1994, <http://www.vub.ac.be/CLEA/pub/worldviews.html> (20-VIII-2000).
- [2]. Ana Bazac, “*Critica politicii. (I). Elemente de epistemologie a politicii*”, București, Editura Tempus, 1994.

⁵⁶ Dar să nu uităm că termenul de idee, *eidos*, a derivat din *idein*, aspect exterior, forma vizibilă. Convingerile înseși au fost înțelese de oameni ca reflectând. (Deși nu trebuie, firește, să absolutizăm principiul reflectării. Există și cel de construcție – conturare a conceptelor și ideilor din demersul logic în cunoaștere.)

-
- [3]. Ana Bazac, "Despre schimbările în paradigmele științelor politice în ultima decada a secolului XX", în "Societate și cultura", 4, 1997
- [4]. Ana Bazac, *The analysis of Popper on Marx's method. Some nonconformist remarks*, în „Romanian review of political science and international relations”, 2, 2005
- [5]. Ana Bazac, „Post-modernizarea” și rămânerea în urma a paradigmelor științei politice”, în vol. „Paradigme în actualitate”, ed. G.G. Constandache, București, Milena Press, 2006.
- [6]. Ana Bazac, "Sartre, Lukács, Althusser sau critica radicală a ortodoxiei marxiste", în „Revista de filosofie”, 5-6, 2006.
- [7]. Ana Bazac, „Note cu privire la unele perspective critice asupra lui Heidegger”, în vol. "Studii de istoria filosofiei universale", vol. XV, București, Editura Academiei Române, 2007.
- [8]. Ana Bazac, "Autour du problème des causes structurantes: l'ontologie gramscienne des forces de production et la théorie de la rareté de Sartre", simpozionul internațional Grandi pensatori di novecento - Gramsci e Sartre, 20-21 aprilie 2007, Universitatea «Ovidius», Constanța.
- [9]. Ana Bazac, "Sartre and the adventure of the concept of rarity", în "Revue roumaine de philosophie", 3-4, 2008.
- [10]. Angela Botez, "Arhitectura sistemului și conceptele integrative blagiene", Târgu Mureș, Editura Ardealul, Biblioteca de filosofie, 2006.
- [11]. Francesco Botturi, "La sapienza della storia. Gianbattista Vico e la filosofia pratica", Milano, Vita e Pensiero, 1991.
- [12]. Raymond Boudon, "Effets pervers et ordre social (1977)", în Raymond Boudon, "Texte sociologice alese", București, Humanitas, 1990.
- [13]. Raymond Boudon, *A „satisfying” theory of social knowledge*, 1998, <http://www.tf.uio.no/etikk/artikler/boudon.htm> (2-II-2006).
- [14]. Raymond Boudon, "Misère du relativisme", în „Commentaire”, 116, hiver 2006-2007.
- [15]. Alberto Burgio, "Storia e storie di "dialettica". Sulla semantica di una parola-chiave", în "Dialettica. Tradizioni, problemi, sviluppi", A cura di Alberto Burgio, Macerata, Quodlibet Studio, 2007.
- [16]. Benedetto Croce, "La filosofia di Gianbattista Vico" (1921), quinta edizione, Bari, Gius, Laterza, 1953.
- [17]. Diogenes Laertios, "Despre vietile și doctrinele filosofilor" (secolul III e.n.), trad. din limba greacă de C. I. Balmus, studiu introductiv și comentarii de Aram M. Frenkian, București, Editura Academiei, 1963.
- [18]. Mihai Drăganescu, „Architectural thought, Dialectics, System, Science”, Dumitru Ghise and Angela Botez (editors), București, Editura Academiei, 1981.

-
- [19]. Yves Durand, „*L'apport de la perspective systémique de Stéphane Lupasco à la théorie des structures de l'imaginaire et de son expérimentation*”, Bulletin no 13, mai 1998, CIRET, <http://nicol.club.fr/ciret/bulletin/b13/b13c3.htm> (15-III-2007)
- [20]. Gilles Ferréol, „*L'interprétation dans les sciences sociales. Retour sur le débat explication/compréhension*”, *Hermeneia*, 6, 2006.
- [21]. Mircea Flonta, „*Controverse actuale cu privire la metoda stiintelor social-istorice, Epistemologia stiintelor sociale*”, (coord. Angela Botez, Vasile Tonoiu, Catalin Zamfir), Bucuresti, Editura Politica, 1981.
- [22]. Mircea Florian, „*Recesivitatea ca structura a lumii*”, Bucuresti, Editura Eminescu, 1983.
- [23]. Antonio Gramsci, „*Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*”, Torino, Giulio Einaudi editore, 1952, (Note critiche su un tentativo di «Saggio popolare» di sociologia, Quad. XVIII).
- [24]. Antonio Gramsci, „*Notes sur Machiavel, sur la politique e sur l'État moderne*”, dans Antonio Gramsci, „*Œuvres choisies*”, traduction et notes par Gilbert Moget et Armand Mojon, Préface de Georges Cogniot, Paris, Éditions sociales, 1959.
- [25]. Martin Heidegger, „*The Basic Problems of Phenomenology*” (1954), <http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/index.htm>.
- [26]. Ionut Isac, „*Etica cercetarii si aspiratia stiintei spre completitudine*”, în *NOEMA*, volumul VI, 2007.
- [27]. Athanase Joja, „*Logos architékton*”, Cluj, Dacia, 1971.
- [28]. Athanase Joja, „*Prolégomènes au statut des entités abstraites*”, în *Noesis*, 1, 1973.
- [29]. Menas Kafatos, Mihai Draganescu, „*Principles of Integrative Science*”, Bucuresti, Editura Tehnica, 2003.
- [30]. Immanuel Kant, „*Critica facultatii de judecare*” (1790), studiu introductiv Mircea Florian, traducere de Constantin Noica, Vasile Dem. Zamfirescu, Alexandru Surdu, note si comentarii, bibliografie selectiva, indici de autori si de concepte Rodica Croitoru, Bucuresti, Editura Stiintifica si enciclopedica 1981.
- [31]. Juliette Kennedy, „*Kurt Gödel*”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/godel>.
- [32]. Georg Lukács, „*Histoire et conscience de classe. Essais de dialectique marxiste*” (1923), Paris, Les Éditions de Minuit, 1960.
- [33]. Mircea Malita, „*Zece mii de culturi, o singura civilizatie. Spre geomodernitatea secolului XXI*”, (1998), Bucuresti, Nemira, 2001.
- [34]. Karl Marx, „*The German Ideology*” (1845-1846), <http://www.marxists.org/archive/marx/cw/volume05/index.htm>.

- [35]. Gabriel Nagât, „*Explicatie prin înțelegere? Optiuni metodologice în abordarea fenomenelor sociale*”, în „*Studii de istorie a filosofiei universale*”, vol. XIV, București, coord. Alexandru Boboc, N.I. Maris, Editura Academiei Române, 2006.
- [36]. Bertell Ollman, „*Dance of the Dialectic: Steps in Marx's Method*”, Univ. of Illinois Press, 2003, <http://www.nyu.edu/projects/ollman/docs>.
- [37]. Ilie Pârnu, „*Semantica si logica stiintei*”, București, Editura Stiintifica, 1974.
- [38]. Ilie Pârnu, „*Introducere în epistemologie*”, București, Editura Stiintifica si enciclopedica, 1981.
- [39]. Ilie Pârnu, „*Arhitectura existentei*”, vol. I - *Paradigma structural-generativa în ontologie*, București, Humanitas, 1990, „*Arhitectura existentei*”, vol. II - *Teoria elementelor versus structura categoriala a lumii*, București, Paideia, 2001.
- [40]. Ilya Prigogine, Isabelle Stengers, „*Noua alianță. Metamorfoza stiintei*” (1979), București, Editura Politica 1984.
- [41]. Yoshiyuki Sato, „*Pouvoir et Resistance : Foucault, Deleuze, Derrida, Althusser*”, Paris, L'Harmattan, 2007.
- [42]. Gerard Stan, „*Constructia sociala a legilor stiintei*”, *Hermeneia*, 6, 2006.
- [43]. Alexandru Surdu, „*Pentamorfoza artei*”, București, Editura Academiei Române, 1993.
- [44]. Vasile Tonoiu, „*Dialectica si relativism*”, București, Editura Stiintifica si enciclopedica, 1978.
- [45]. Gianbattista Vico, „*Principi di scienza nuova di...D'intorno alla commune natura delle nazioni*”, I, II, in Napoli, 1744.
- [46]. Gianbattista Vico, „*Oeuvres choisies de Vico, contenant ses mémoires, écrits par lui-même, la science nouvelle, les opuscules, lettres etc., précédées d'une introduction sur sa vie et ses ouvrages par M. Michelet*”, Paris, Librairie classique de L. Hachette, 1835.
- [47]. Sorin Vieru, „*Funcții ale teoretizării în antrul investigației istorice, Epistemologia științelor sociale*”, (coord. Angela Botez, Vasile Tonoiu, Catalin Zamfir), București, Editura Politica, 1981.
- [48]. Catalin Zamfir, „*Explicatia cauzala si explicatia functionalista. O propunere de unificare, Epistemologia stiintelor sociale*”, (coord. Angela Botez, Vasile Tonoiu, Catalin Zamfir), București, Editura Politica, 1981.